

EL CASO DEL CRISTO DE TOTOLAPAN.
INTERPRETACIONES Y REINTERPRETACIONES
DE UN MILAGRO

Javier OTAOLA MONTAGNE
Posgrado en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM
javierotaola@gmail.com.

Con la llegada del cristianismo y sus consiguientes oleadas de evangelización, el territorio simbólico prehispánico sufrió inexorables transformaciones. De acuerdo a la óptica de los misioneros, la tierra que antes había sido dominada por el diablo se convertiría, gracias a su incansable labor, en un espacio sagrado. Cuevas y cavernas, consideradas por los indígenas como componentes elementales del paisaje ritual, fueron satanizadas por la nueva religión. De igual forma, se pensaba que los demonios que solían engañar a los indígenas serían exorcizados por el poder de símbolos cristianos como la Cruz y el Santísimo Sacramento.¹

Antonio de Roa, fraile agustino que llegó al Nuevo Mundo en 1536, realizó algunos de sus trabajos misionales en los actuales estados de Morelos y Guerrero, así como en la Sierra Alta y en la barranca del Metztitlan. En este último lugar, de acuerdo con las narraciones del cronista de la orden de San Agustín, Juan de Grijalva, Roa “empezó a poner Cruces en algunos [de los] lugares más frecuentados por el Demonio, para desviarlos de allí y quedarse señor de la plaza. Y sucedía como el santo lo esperaba, porque apenas tremolaban las victoriosas banderas de la Cruz, cuando volvían los Demonios las espaldas y desamparaban aquellos lugares.”²

¹ Hernán Cortés era partidario de “que se dejase una cruz en cada pueblo por donde pasase el ejército, y quedase por lo menos introducida su adoración”. Sin embargo fray Bartolomé de Olmedo y el licenciado Juan Díaz se resistieron en un principio pues consideraban que, siendo que los indígenas no conocían el significado de dicho símbolo, la cruz sería tratada como uno más de sus ídolos. Antonio de Solís, *Historia de la Conquista de México*, México, Porrúa, 1988, p. 105.

² Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de Nuestro Padre San Agustín, en las provincias de la Nueva España*, México, Victoria, 1924, p. 90.

En Molango, donde Mola, el dios tutelar de los indígenas de la zona, tenía un teocali piramidal, el agustino declaró “la guerra principal contra el demonio”, tras lo cual derribó y destruyó al ídolo de piedra. Como él, los frailes que llegaron a América en el siglo XVI, traían consigo aún fresco el recuerdo de la Reforma protestante y de la Reconquista. Con este trasfondo no resulta extraño que el proceso de colonización haya estado inmerso dentro de una idea general de renovación. Tampoco sorprende que varios cronistas se refirieran a los evangelizadores como “caballeros de Cristo” que venían al Nuevo Mundo a hacer la guerra al Demonio. Los frailes cumplieron así una función guerrera, aunque sacralizada, y los símbolos cristianos que vinieron a América llegaron como símbolos de combate. La Cruz, el Santísimo Sacramento y el bautismo sirvieron entonces para delimitar nuevos espacios y, al poco tiempo, encrucijadas y caminos que antes eran dominados por los dioses prehispánicos fueron cubiertos de cruces con la esperanza de poner fin al acecho de los demonios.³

En 1583, un Cristo que se le había aparecido milagrosamente a Antonio de Roa cuarenta años antes en el pueblo de San Guillermo Totolapan, fue trasladado al convento agustino de San Pablo en la ciudad de México, causando gran revuelo entre la población. Como veremos, la historia de este Cristo está íntimamente ligada a la vida del padre Roa y a la suerte que corrieron los frailes agustinos en la zona. No obstante, esta aparición también nos muestra cómo, en torno a un hecho portentoso, convergen y se entrelazan diversas versiones y visiones que parecieran responder a programas políticos y religiosos distintos de grupos que guardan una memoria histórica propia.

³ Buena parte de las primeras apariciones demoníacas de las que los frailes tuvieron noticia estaban relacionadas precisamente con esto. En Tizatlan, por ejemplo, cuando se montó una cruz en el antiguo templo de Macuiltonal, un sacerdote vio huir a un demonio de figura espantosa. Lo mismo ocurrió en 1525 cuando se puso el Santísimo Sacramento en la iglesia de San Francisco de México. Motolinía recuerda esto diciendo: “así como se iban haciendo las iglesias de los monasterios, iban poniendo el Santísimo Sacramento y cesando las apariciones e ilusiones del demonio, que antes muchas veces aparecía, engañaba y espantaba a muchos”. Véase fray Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, Ed. Porrúa, 1980, lib. III, cap. XVIII – p. 223 y fray Toribio Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1979, trat. I, cap. 12, parg. 125, p. 53.

Versiones españolas de un milagro

Los religiosos de la orden de San Agustín llegaron a la Nueva España en 1533. Debido a lo tardío de su llegada los agustinos fueron cubriendo aquellas áreas que no habían sido previamente ocupadas por franciscanos y dominicos. Por tal motivo las primeras trece fundaciones de la orden se hicieron en territorios agrestes, poco fértiles y de difícil acceso en el arzobispado de México así como en el obispado de Tlaxcala-Puebla. A finales de ese mismo año la orden se estableció en Ocuituco, en el actual estado de Morelos, luego que la Audiencia de México le autorizara realizar su trabajo de evangelización en las regiones de Tlapa y Chilapa. Los primeros agustinos en llegar a dicho pueblo fueron fray Jerónimo de San Esteban y fray Jorge de Ávila. Un año más tarde realizaron ahí el Primer Capítulo Americano de la orden de San Agustín, teniendo a su cargo la visita de los pueblos de Zacualpa, Xantetelco, Jonacatepec, Xumiltepec, Yecapixtla, Atlatlahucan, Tlayacapan, Tetela, Hueyapan y Totolapan.

Fray Juan de Zumárraga, quien por aquellas fechas era encomendero de Ocuituco, se enfrentó a los agustinos cuando éstos, al poco tiempo de haber llegado, comenzaron a emplear indígenas para la construcción de un convento. Según la legislación de la época, los naturales que participaban en la construcción de edificios religiosos quedaban exentos del pago de tributos. Por tal motivo, al resentir una disminución en su recaudación, Zumárraga acusó a los agustinos de someter a los indígenas a duros trabajos en la construcción de un edificio cuya suntuosidad tenía poco que ver con los rigores de la vida mendicante. También fueron acusados de levantar dos cárceles para los indígenas “que no venían tan presto como ellos querían para construir el monasterio”⁴ y la Corona amonestó a la orden por haber comenzado la construcción de un convento antes que una iglesia.⁵ El conflicto fue creciendo hasta que el encomendero ordenó la suspensión de la obra, empero, los agustinos no

⁴ Antonio Rubial, “Santiago de Ocuituco: La organización económica de un convento rural agustino a mediados del siglo XVI”, *Estudios de Historia Novohispana*, número 7, 1981, p. 18

⁵ Esta situación se reflejaría años más tarde en una llamada de atención por parte del capítulo de la orden reunido en Epazoyucan para que “ningún prelado se entremeta en tributos de los pueblos de indios [...] ni tampoco queremos se entremeta en la jurisdicción, ni

prestaron mayor atención y continuaron levantando su monumental edificación. No fue sino hasta 1536, luego de dos años de haberse comenzado la construcción, que Zumárraga logró expulsar a los agustinos de Ocuituco contando con el apoyo de la Corona. La presión fue tal, que los frailes de San Agustín se vieron obligados a refugiarse en Totolapan, llevándose consigo “la campana, los ornamentos e incluso los naranjos que habían plantado.”⁶

Totolapan, antigua visita de los dominicos que residían en Oaxtepec, había sido asignado a los agustinos en 1535. Desde ahí la orden se hizo cargo de la evangelización de Tlayacapan, Atlatlahucan, Yecapixtla, Ocuituco, Jonacatepec, Jumiltepec, Zacualpan y Jantelco. El convento se comenzó a construir en 1540 y cinco años después ya estaba terminado. Aún así, la orden necesitaba consolidarse en la región y dejar atrás los pleitos con Zumárraga y la Corona. La solución llegaría en 1543 en forma de una aparición milagrosa, siendo fray Antonio de Roa el principal testigo.

Procedente de la villa de Roa, España, Fernando Álvarez Puebla López ingresó en 1524 a la orden de San Agustín y cambió su nombre por el de Antonio de Roa. Cuatro años después profesaría y sería ordenado sacerdote en el convento de Burgos, donde permaneció durante 12 años y donde se guardaba gran devoción por una imagen del santo Cristo Crucificado. En 1536 se embarcó rumbo a América en compañía de otros once religiosos que habían sido escogidos personalmente por el vicario general de los agustinos, el venerable Francisco de la Cruz. Luego de una serie de fracasos en su labor evangelizadora, Roa pensó en regresar a España, pero la falta de barcos lo obligó a permanecer en el territorio. Fue así como en 1538 llegó a Totolapan, aprendió náhuatl y cuatro años más tarde fue nombrado prior del convento.

El padre Roa era famoso por la severidad con la que ejercitaba sus penitencias. Según su hagiógrafo Juan de Grijalva, el agustino decidió predicar con el ejemplo, demostrando en su cuerpo todo el sufrimiento que había padecido Cristo. El fraile era acompañado por cuatro indios que lo abofeteaban y atormentaban con fiereza mientras le gritaban mil oprobios. De noche “se hacía atar las manos a una argolla con un cordel de manera que estuviese alto del suelo

hacer alcaldes ni alguaciles ni otros oficios, ni castigar.” Antonio Rubial, *El convento agustino*, México, UNAM, 1989, p. 47.

⁶ *Ibid.*, p. 203-204.

como dos palmos y allí de le daban de azotes”;⁷ otras veces “le ponían sobre los hombros una Cruz pesada a cuestras y tirándole de la soga le sacaban en procesión alrededor de la huerta. A este tiempo —continúa el padre Grijalva—, habían los indios sembrado ya el suelo con brasas encendidas que eran las flores sobre que pisaba”;⁸ y cuando decía misa, “en acabando el sermón tenían una caldera de agua hirviendo y le bañaban con ella el cuerpo que tan llagado estaba. Y con esto se iban los indios a sus casas y él a la contemplación en que pasaba la mayor parte de la noche, sin más cama que el suelo para alivio de tanto quebranto.”⁹

La historia de la aparición cuenta que en el año de 1543, estando el padre Roa en oración, un indio se acercó a la portería del convento solicitando hablar con él. Cuando el religioso bajó, el indio le entregó un Cristo que llevaba envuelto en una sábana. Al verlo, Antonio de Roa pensó que el convento de Totolapan por fin tendría la imagen de un Cristo crucificado, similar al de Burgos, como tantas veces lo había deseado. Luego de hacerle las reverencias apropiadas a la imagen el padre se dio cuenta que el indio había desaparecido y mandó buscarlo por todo el pueblo. Al no encontrarlo se pensó que aquél no había sido un indio cualquiera, sino un ángel. El portento ayudó a apaciguar los escándalos que rodeaban a los agustinos y llenó de júbilo al padre Roa, quien continuó su labor evangelizadora con mayores bríos, recorriendo a pie grandes distancias y dando a conocer los primeros milagros que había obrado la imagen, como sanar al hijo de una pareja de indios en Oxitipan, quien sufría una terrible enfermedad.

Antonio de Roa murió el 14 de septiembre, día de la exaltación de la cruz, veinte años después de la aparición del Cristo de Totolapan. Luego de su deceso se suscitó una controversia entre los seguidores del padre Roa y los discípulos del padre fray Juan Bautista Moya, también agustino. Estos últimos censuraban las obras “tan exteriorizadas” de Antonio de Roa y “el aborto portentoso de sus penitencias”, que había llevado a algunos frailes a imitarlo. Criticaban además que al hacer públicas sus faenas, el padre buscaba arrogarse “estimaciones de santo o aplausos de virtuoso, y que

⁷ Expediente del Santo Cristo de Totolapan y milagros que los frailes agustinos les imponían, AGN, *Inquisición*, v. 133, exp. 23, f. 267.

⁸ Juan de Grijalva, *op. cit.*, p. 224.

⁹ *Ibid.*, p. 222.

siendo este fin inhonesto y prohibido debía viciar las operaciones en un todo y hacer al Bendito Roa antes reprehensible en sus acciones que sujeto de alabanza.”¹⁰ Sin embargo, a pesar de estos altercados, la imagen del Cristo Aparecido parece no haber sufrido desprestigio alguno y los propios agustinos recurrirían a ella unos años más tarde.

En el último cuarto del siglo XVI, luego de un relativo estancamiento de las fundaciones agustinas, se construyeron en la capital de la Nueva España el Colegio de San Pablo (1575), como centro de estudios de artes y teología para los miembros de la orden, y la parroquia de indios de Santa Cruz Tzotzingo. El colegio tenía a su cargo la administración del barrio urbano de San Pablo, que había estado a cargo del clero secular. El traspaso de la administración al clero regular disgustó enormemente al arzobispo Pedro Moya de Contreras, quien se opuso a la fundación del Colegio y llevó el pleito a la Audiencia de México. Todo parecía indicar que los aires del escándalo y la discordia soplaban de nuevo para los agustinos, así que, una vez más, los frailes echaron mano de un recurso que había dado excepcionales muestras de utilidad en los casos difíciles: el Cristo Aparecido de San Guillermo Totolapan.

Luego de haber permanecido en la barandilla del Coro de Totolapan por cuarenta años, los padres agustinos dispusieron el traslado de la imagen al Colegio de San Pablo en la ciudad de México. Los motivos de este traslado pueden haber sido la necesidad de hacer frente a la epidemia que comenzó en 1581 en la capital, causando en dos años la muerte de 24 religiosos agustinos,¹¹ o la intención de dotar al Colegio de reciente fundación de una imagen milagrosa.

El traslado del Cristo no estuvo exento de complicaciones. En 1582 el padre fray Pedro Suárez de Escobar, provincial de la orden agustina pidió a fray Pedro Coronel, prior del convento de Totolapan, que realizara las diligencias necesarias para llevar la imagen a la ciudad de México. El 30 de diciembre del mismo año se solicitó al arzobispo Moya de Contreras permiso “para que el día que [el Cristo] hubiese de entrar en México, pudiesen salir el prior y su

¹⁰ Manuel González Paz, *Monstruo de la penitencia. Parto feliz del monstruo de la Gracia. Portentosa, inimitable, cruel Vida del Venerable, Austero, Rigidísimo, Penitente Varón Fray Antonio de Roa*. 1735. Manuscrito. Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Colección Antigua, no. 893.

¹¹ Antonio Rubial, *El convento agustino*, p. 34.

convento de México y el colegio de San Pablo, con cruz alta y en procesión a recibirle y colocarle en el lugar para ello señalado.”¹² Desconocemos cuál fue la respuesta del arzobispo, si es que la hubo, pero pocos meses después el Cristo fue sustraído del convento de Totolapan y trasladado a la ciudad de México con “pompa y reverencia”. Los agustinos otorgaron “todos los perdones e indulgencias que el derecho nos concede a las personas que a la tal recepción se hallasen”, por lo que el concurso de fieles fue grande en la capital así como en los pueblos de Tlalnepantla, Chalco e Iztapalapa, por donde pasó la imagen.

La orden de San Agustín no escatimó al publicar los milagros adjudicados al Cristo de Totolapan. Se repartieron, lo mismo entre los indios de la parroquia de San Pablo que entre los españoles, hojas volante hechas a mano en las que se explicaba el origen prodigioso del Cristo. Esto molestó de sobremanera al sacerdote franciscano Bartolomé González, de 55 años, vicario de los indios de la capilla de San José en la ciudad de México, quien acusó a los agustinos de propagar errores y confundir a los indios. El franciscano argumentaba que “de verle menear los brazos [...] unos piensan que está vivo y le echan su bendición y otros piensan que es el verdadero Cristo que murió en manos de los judíos, y otros piensan que es Dios y lo adoran como a Dios.”¹³ A las pocas semanas la imagen fue trasladada al convento de San Agustín, dando pie a nuevas publicaciones sobre milagros y curaciones. Se decía que en Culhuacan, una india llamada Ana, que estaba tullida de pies y manos, sanó en cuatro días luego de rendirle culto al Cristo. También se dijo que en Semana Santa, el Cristo “acabó mucho mayor de lo que es, con grandísima luz y blancura”,¹⁴ que había curado a una mujer de su brazo torcido y que curó súbitamente de hidropesía, asma y flujo de sangres a una viuda llamada Catalina de San Martín.

Las quejas de fray Bartolomé González llegaron a oídos de la Inquisición y se inició un proceso titulado *Expediente del Santo Crucifijo de Totolapan y milagros que los frailes de San Agustín del Colegio de San Pablo, con indiscreción publicaban*. El caso estuvo a cargo de los licenciados Bonilla y Saveta García, quienes durante dos meses realizaron las investigaciones necesarias en la ciudad de México y en el

¹² Expediente del Santo Cristo de Totolapan, *op. cit.*, f. 272.

¹³ *Ibid.*, f. 273.

¹⁴ *Ibid.*, f. 274.

pueblo de Totolapan, con el fin de corroborar si los milagros publicados eran ciertos o no. El expediente que se encuentra en el Archivo General de la Nación no indica de qué manera se resolvió el asunto, tan sólo se señala que la veneración al Cristo debía realizarse “sin publicidad y conmoción del pueblo.” A pesar de todo, para 1586 se había superado la epidemia que años atrás había causado la muerte de una veintena de agustinos y, por si fuera poco, ese mismo año la orden ganó el pleito iniciado por el arzobispo Pedro Moya de Contreras. Por tal motivo el virrey marqués de Villamanrique, con la venia del Rey, ordenó que se convirtiera el Colegio de San Pablo en parroquia de indios y españoles. Una vez más el Cristo de Totolapan había mostrado ser de enorme utilidad para los padres agustinos en tiempos en que los conflictos amenazaban la labor de la orden.

Cruce de versiones

La narración más conocida sobre la milagrosa aparición del Cristo de Totolapan la encontramos en la *Crónica de la orden de Nuestro Padre San Agustín, en las provincias de la Nueva España*,¹⁵ escrita por el cronista Juan de Grijalva. La aparición es descrita de la siguiente manera:

Sucedió que un viernes antes de la *Dominica in Pasione*, vino el portero y le dijo que estaba allí un indio, que traía un Crucifijo a vender. Como el santo oyó una nueva tan alegre y tan deseada bajó casi sin pulso a verle; y llegando lo desenvolvió de una sábana en que lo traían envuelto y sin preguntarle de dónde era, ni qué pedía por él le dio muchos besos en los pies y en su sagrado costado; y le dijo grandes ternezas y requiebros. Subióse al coro y dando muchas gracias a Dios por tan soberano beneficio, le puso en la reja, que era para donde le quería. [...]

¹⁵ He encontrado 6 versiones del milagro. La más antigua corresponde al caso de inquisición iniciado contra los agustinos en 1583. Grijalva, quien sin lugar a dudas conoció el caso inquisitorial, sacó a la luz a principios del siglo XVII la primera versión impresa de la historia del Cristo de Totolapan. En el siglo XVIII, luego de las epidemias de *matlazahuatl*, tenemos la hagiografía de Antonio de Roa escrita por fray Manuel González Paz y las menciones hechas por Cayetano Cabrera y Quintero en su *Escudo de armas de México*, donde se pasa lista de las imágenes milagrosas “de que se escudó la devoción de México, sacándolas en Procesiones públicas” para “aplar la Divina Justicia”, entre las cuales se menciona al Cristo de Totolapan. Existe también una Relación de Tlayacapan de 1743 y, a mediados del siglo XX, el presbítero Lauro López Beltrán retomó la versión de Grijalva, para escribir otra pequeña biografía del padre Roa.

Cuando vieron los frailes una imagen tan preciosa, le preguntaron cómo o por qué camino le había venido. Entonces reparó el santo varón en lo que aún no había reparado. Dijo que un indio y que no sabía de dónde. Llamaron al indio, buscaronlo, preguntaron al portero y a toda la casa, salieron al pueblo y a los caminos, y en ninguna parte se pudo hallar rastro. El milagro fue patente [...] Y ciertamente que mirando el tiempo y las circunstancias, el indio fue ángel y el Cristo enviado por milagro. Porque en aquel tiempo era contado lo que pasaba de Castilla. En esta tierra apenas había quien supiese hacer imágenes.¹⁶

Esta historia encaja a la perfección dentro del modelo aparicionista empleado por los religiosos en el siglo XVI en la Nueva España. El ejemplo más antiguo de las apariciones que tuvieron a Cristo como eje veneracional lo tenemos en el Señor de Chalma, cuyo origen se remonta al año de 1539, cuando fue descubierto por los agustinos fray Sebastián de Tolentino y Nicolás Perea en una cueva donde se adoraba al dios Oxtotéotl.¹⁷ A partir de ese momento, los Cristos aparecidos comenzaron a multiplicarse a lo largo y ancho del territorio novohispano.¹⁸ Tal fue el caso del Cristo que se le apareció al fundador de la Provincia de Santo Domingo en México, fray Domingo de Betanzos, en torno a quien se tejió una historia milagrosa casi idéntica a la del padre Roa:

[Betanzos] deseaba una imagen del crucificado para el oratorio del Noviciado que nuevamente disponía en su convento difícil empresa en aquel tiempo por la inopia de oficiales de escultura en este Reino, pero como Dios atiende a los justificados deseos y devotas peticiones de sus Amigos, no quiso privar de aquel consuelo al bendito religioso facilitándole por medio milagroso la protección de la prenda a que anegaba, por que cuando menos esperanza tenía de lograr su deseo llegaron a la puerta del convento de indios preguntando si el padre [Domingo] compraría una imagen que traían de Cristo Crucificado. Dieron aviso al santo religioso y bajando con presteza tomó en sus manos la Sagrada Imagen, se fue para dentro con intenciones de concertarse con los indios y llegando al claustro advirtió que estos no le

¹⁶ Juan de Grijalva, *op. cit.*, p. 225.

¹⁷ Joaquín Sardo, *Relación histórica y moral de la portentosa imagen de N. Sr. Jesucristo Crucificado aparecida en una de las cuevas de S. Miguel Chalma*, México, Casa de Arizpe, 1810 y, María Rodríguez-Shadow y Robert Shadow, *El pueblo del Señor: las fiestas y peregrinaciones de Chalma*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 2002.

¹⁸ De acuerdo con William Taylor, 261 de los 480 santuarios mexicanos que poseen imágenes milagrosas están dedicados a Cristo, y de estos 156 son de origen colonial. William Taylor, "Two shrines of the Cristo Renovado. Religion and Peasant Politics in Late Colonial Mexico", *The American Historical Review*, v. 110, no. 4 (Octubre 2005).

seguían, con ello volvió a solicitarlos por si se hubieran quedado a la puerta preguntando al portero cuidadoso y asegurándole éste que desde que entraron no los volvió a ver. Todas las diligencias posibles se hicieron y nunca se pudo averiguar qué indios fueron los que trajeron la santa imagen de donde vinieron, ni por dónde salieron. Quién duda que serían ángeles en forma de indios los conductores de aquella prenda en que el bendito religioso halló todo su consuelo.¹⁹

Las similitudes son obvias y nos obligan a pensar que ambas historias son en realidad versiones distintas de un mismo modelo narrativo, utilizado por los cronistas para forjar una Edad Dorada de la primera Iglesia indiana. Las virtudes y los prodigios que colmaron la extraordinaria labor de los primeros misioneros ayudaron a generar una visión idílica de la evangelización, que centraba su atención en las duras penitencias de los frailes, cuyas vidas eran presentadas como modelo de santidad. En cambio, poca atención se prestó a los conflictos que generó la evangelización o a los alcances reales que los nuevos cultos tuvieron entre los indígenas, quienes aparecen en estas crónicas como “figuras intercambiables y estereotipadas.”²⁰

La historia del agustino Roa y la del dominico Betanzos recurren a los mismos elementos: (1) los frailes desean tener un Cristo; (2) uno o dos ángeles se hacen pasar por indios para entregar las imágenes; y (3) cuando el religioso se distrae los indígenas/ángeles desaparecen. Aparentemente las semejanzas habrían llevado a más de uno a pensar que no se trataba de dos historias y dos cristos sino de una sola aparición y un mismo crucifijo que era venerado por ambas órdenes. Por tal motivo en el siglo XVIII el presbítero del Arzobispado de México, Cayetano de Cabrera y Quintero, en su conocida obra *Escudo de armas de México*, desmintió esas versiones que dijo ser producto de la malicia de los incrédulos y aseguró que las dos versiones eran verídicas en tanto que venían de autores acreditados. Para dar por terminada la confusión, el presbítero agregó que “no hemos sabido, esté Dios obligado a variar de portentos y que no salgan parecidos los milagros.”²¹

¹⁹ José Díaz de la Vega, *Memorias piadosas de la nación indiana, recogidas de varios autores, por el padre José Díaz de la Vega, predicador general e hijo de la Provincia del Santo Evangelio de México. Año de 1782*, AGN, *Historia*, v. 32 f. 105-105v.

²⁰ Antonio Rubial, *La santidad controvertida*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 256.

²¹ Cayetano de Cabrera y Quintero, *Escudo de armas de México*, México, Viuda de Don Joseph Bernardo de Hogal, 1746, p. 186.

En 1735 la historia del Cristo de Totolapan vuelve a ser escrita, esta vez por la pluma del agustino fray Manuel González Paz. Aquel año la imagen fue sacada en procesión para enfrentar una grave epidemia. En agradecimiento a la eficaz intervención divina González Paz escribió un libro dedicado a fray Antonio de Roa, en el que daba a conocer, una vez más, la historia del Cristo milagroso. El texto no sólo descubrió algunos datos o noticias sobre la vida del fraile que Grijalva ignoró o calló, sino que además deja entrever un velado orgullo criollo, como cuando hace que Roa se pregunte a sí mismo por qué había buscado un Cristo “en Europa estando vos en América.”²²

Como se ha visto, en estas versiones los indígenas no son sino ángeles “en trajes o figuras de indios”, o “artífices celestes” que entregan a los frailes imágenes pintadas o esculpidas. Estas versiones, si bien fueron de gran ayuda para integrar a los naturales al cristianismo, fueron hechas principalmente para ensalzar a la orden religiosa que había sido beneficiada con una imagen aparecida o para dar sustento a las intenciones hagiográficas de los cronistas. No obstante, los indígenas también tuvieron razones para hacer suyas estas historias y apropiarse de las imágenes milagrosas.

Para el caso de San Guillermo Totolapan, la historia del Cristo aparecido parece tener una significación más profunda que la contenida en las fuentes no indígenas. Cuando el Santo Oficio abrió el proceso en contra de los agustinos por los milagros adjudicados al Cristo, los inquisidores llamaron a declarar a Domingo de Tolentino, de 76 años, quien también dijo haber presenciado el milagro. En ese entonces Domingo era gobernador de Totolapan; cuarenta años atrás, cuando ocurrió el milagro, era el encargado de llevar a los indios a la doctrina. También fueron requeridos el escribano Juan de Santa María y cuatro indios principales, Francisco de Santiago, Antón de Solís, Pedro de la Cruz y Antonio de Luna, quienes ayudaban al padre Roa en sus penitencias.

La versión ofrecida por Domingo de Tolentino, fue ligeramente distinta de la que el padre Grijalva dio a conocer años más tarde. Según su testimonio, Tolentino se encontraba con el portero del convento cuando “un indio mozo, vestido con vestiduras blancas y

²² El pintor Francisco Vallejo (1722-1785) pintó a fray Antonio de Roa en dos óleos que hoy en día se conservan en el convento de Totolapan. En uno de ellos aparece el fraile recibiendo al Cristo y en el otro caminando sobre fuego y haciendo penitencia.

muy hermoso de rostro”, trajo el crucifijo. El dicho indio “dijo a *este declarante y al portero* que fuese a decir al padre prior que allí estaba un indio que venía de México y que le traía un crucifijo y luego *este declarante y el portero* fueron a la celda del padre.” Cuando Antonio de Roa recibió el crucifijo le preguntó al indio que cuánto dinero quería por él “y el indio le respondió que ponlo a do ha de estar y luego nos concertaremos.” El fraile puso el crucifijo en su cuarto y luego bajó con el declarante y el portero para preguntarles por el indio “y que *este declarante con el portero* le respondió [que] lo habían dejado en la portería de parte de fuera y que no sabían qué se hubiese hecho.” Acto seguido, fray Antonio de Roa mandó a Domingo de Tolentino y al portero a buscar al indio por todo el pueblo y en las estancias cercanas. Al no encontrarlo, comenzó a correr por todo el pueblo la versión de que “Dios, por milagro, le había enviado al dicho padre fray Antonio el Santo Crucifijo.”²³

En su declaración, el gobernador de Totolapan se hizo testigo presencial del milagro, torciendo sutilmente la versión oficial de los agustinos, misma que habrían hecho circular en el pueblo en 1543 y cuarenta años después en la ciudad de México, cuando el Cristo fue trasladado al Colegio de San Pablo. Con esto, Domingo de Tolentino pasó de ser un mero repetidor de la historia milagrosa, un accidente en la narración o un “artífice celeste” a ser testigo presencial y copartícipe del portentoso. Pero ¿por qué la insistencia del gobernador y principal en formar parte de la historia milagrosa? ¿Qué significado tenía para Totolapan el milagro del Cristo aparecido?

Una versión indígena

La Relación de Totolapan, escrita en 1579 por el corregidor Andrés Curiel, relata que la fundación original del pueblo fue realizada por indios chichimecas que, al buscar un lugar donde vivir, “hallaron ciertos manantiales de agua, que en lengua *mexicana* se dicen *apan*, y, en uno de ellos, un gallo montés de la tierra bebiendo, que, en la dicha lengua se dice *total*, de las cuales dos dicciones llamaron al dicho pueblo Totolapan.”²⁴ El lugar contaba con tierra fértil y un

²³ AGN, Expediente del Santo Cristo de Totolapan, *Inquisición*, 265-265v. Las cursivas son mías.

²⁴ René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, México, UNAM, 1986, p. 160.

buen clima que favorecía el cultivo de una gran variedad de granos y semillas. Existía además un número importante de árboles silvestres de aguacate, zapote, guayaba y “manzanillos de la tierra”, cuyos frutos eran consumidos o vendidos entre los pueblos cercanos. También se comerciaba con la madera de robles, encinos y pinos.

A principios del siglo XIII, grupos nahuas llegaron a la región que actualmente corresponde al Estado de Morelos. Al expandirse hacia el sur, los xochimilcas penetraron en los territorios de Cuauhtenco, anteriormente habitado por pueblos chichimecas, donde fundaron un señorío que agrupaba a los pueblos de Tlayacapan, Ocuituco, Tetela, Hueyapan, Tlamimilolpa, Xomiltepec, Tlacotepec, Zacualpan, Temoac y Totolapan. Éste último era la cabecera tributaria del señorío de Cuauhtenco.

Durante décadas, esta región gozó de cierta independencia frente a los estados que habitaban el Valle de México. Sin embargo, en 1345 los mexicas llegaron a establecerse a Tenochtitlán, enfrentándose a la férrea resistencia de los pueblos del sur como los chalcas, los xochimilcas, los coyoacanenses y los colhuacanes. Casi cien años después, en 1438, luego que el dominio mexica se consolidara en el área central, la Triple Alianza emprendió un agresivo avance por medio del cual logró someter a los pueblos vecinos, inaugurando así una época de control basado en el poderío militar y en las relaciones político-tributarias propias de un estado en expansión.

Una de las primeras medidas emprendidas por los mexicas fue la de dividir el señorío de Cuauhnahuac en dos provincias, cuyos centros administrativos fueron Oaxtepec y el propio Cuauhnahuac. Años más tarde los mexicas asignaron a los pueblos de Atlatlahuacan, Nepopoalco, Tlayacapan, Tehuizco y Tololapan un *calpixque* local, y los convirtieron en cabeceras sujetas a Oaxtepec, deslindándolos así de su antigua sujeción al señorío de Cuauhtenco.²⁵ Esto alteró el equilibrio de poder en la región, que además de contar con guarniciones militares y tributarias mexicas, vio reducirse drásticamente la independencia de la que había gozado. Por si fuera poco, en menos de 80 años la zona sufriría otra conquista más, esta vez encabezada por los españoles.

Para 1521, cuando cayó la ciudad de México Tenochtitlan, Totolapan era una cabecera tributaria de Oaxtepec. Después de la con-

²⁵ Robert Haskett, “Indian Town Government in Colonial Cuernavaca: Persistence, Adaptation, and Change”, *Hispanic American Historical Review*, 67:2, p. 204-205.

quista, la estructura provincial del imperio mexica comenzó a disgregarse, proceso que se aceleró cuando Hernán Cortés repartió entre sus soldados varios pueblos en encomienda. A Diego de Holguín se le encomendó el pueblo de Atlatlahucan, a Juan de Burgos el pueblo de Tlayacapan y a Francisco Solís el de Totolapan, todos considerados por Cortés “como pueblos que tributaban en calidad de sujetos a Yecapixtla.” Si bien la repartición de encomiendas se realizó inicialmente con base en las unidades indígenas existentes, el destino político-administrativo de la zona no estaba garantizado, y esta incertidumbre aumentó aún más cuando en 1529 Carlos V otorgó a Hernán Cortés el título de Marqués del Valle, entregándole tierras que se extendían, de manera irregular, a lo largo de los territorios comprendidos por los actuales estados de Oaxaca, Veracruz, Estado de México y Morelos.

Luego de este generoso ofrecimiento de la Corona, se suscitaron algunos pleitos entre Cortés y algunos encomenderos que se negaban a ser vasallos del Marquesado. Cortés recuperó algunas de las encomiendas ofrecidas a sus soldados utilizando las láminas de tributos del emperador Moctezuma. El conquistador alegó que Atlatlahucan, Tlayacapan y Totolapan, eran pueblos sujetos de Oaxtepec y, por lo tanto, parte del Marquesado. Por su parte los afectados argumentaban que dichos pueblos eran cabeceras “de tiempo inmemorial”. Los pleitos continuaron y llegaron a la Audiencia, que se inclinaba por que la jurisdicción real se administrara en corregimiento. Fue así que en 1532 Totolapan fue reconocida como cabecera bajo el mando de Berrio, su primer corregidor,²⁶ y un año más tarde, la Audiencia falló en contra de Hernán Cortés al reconocer que Totolapan, Oaxtepec y Yecapixtla eran “cabeceras de por sí”, distintas y apartadas, de tiempo inmemorial.

Fue por estos años cuando a la orden de San Agustín se le asignó Totolapan, coincidiendo así la definición jurídica del pueblo y el proceso de conformación identitaria de sus habitantes, con la necesidad de arraigo de los agustinos, luego de haber sido expulsados de Ocuituco por Zumárraga. La aparición del Cristo a fray Antonio de Roa ayudaría así a amalgamar los destinos del pueblo y de los agustinos con la imagen milagrosa.

²⁶ María del Rocío García Rodríguez, Alma Campos y Mario Liévanos, *Totolapan, raíces y testimonios*, México, UAEM, 2000, p. 77.

En 1543, cuando ocurrió el milagro, Domingo de Tolentino tenía 36 años de edad. La crónica del padre Grijalva no habla de él. Gracias al proceso inquisitorial contra los agustinos sabemos que en 1583 era indio principal y gobernador de Totolapan y que 40 años atrás era el encargado de reunir a los indígenas que estaban dispersos o que habían huido luego de la llegada de los españoles.²⁷ Es muy probable que Domingo se haya sometido a los españoles a cambio de que éstos reconocieran su autoridad y mantuvieran sus privilegios, nombrándole gobernador y más tarde mayordomo de la “hermandad fundada por el padre Roa.” Domingo había presenciado y participado como pocos en la historia reciente de su pueblo, desde la conquista hasta el reconocimiento de Totolapan como “cabecera de por sí”, y desde la aparición del Cristo hasta que su pueblo se convirtió en cabeza de doctrina.²⁸

Luego de la aparición se generó en torno al padre Roa, probablemente por iniciativa del mismo, un grupo de personas adscritas a la iglesia que tendría a su cargo el cuidado de la imagen y la realización de otras tareas religiosas. Esta “hermandad” estaba conformada por antiguos señores y principales, en este caso Domingo de Tolentino, gobernador de Totolapan, Juan de Santa María, fiscal de la iglesia, Francisco de Santiago, Antón de Solís y Pedro de la Cruz, ayudantes del fraile y encargados de infligirle los castigos que religiosamente solicitaba. La cercanía de estos personajes con Antonio de Roa pudo haber ayudado a darle continuidad al prestigio del que gozaban en la comunidad, como lo confirman las declaraciones de Antonio de Luna al reconocer que había servido al fraile agustino como sacristán: “por mí y por la procuración de mis antepasados, que fueron principales del pueblo.”²⁹ Pero esta cercanía también habría ayudado a conformar un grupo de poder sobre el cual recaían los cargos más importantes de la comunidad, como la recolección de limosnas, el pago de fiestas, la administración de los bienes, la construcción de capillas o la compra de imágenes u ornamentos

²⁷ En el título primordial de San Bartolomé Capulhuac encontramos un caso similar en el cual Don Bartolomé Miguel, el cacique fundador de Capulhuac, no sólo hizo las casas y la iglesia, sino que tuvo a su cargo la tarea de congregar a los indios dispersos para que fueran evangelizados. Paula López, *Los títulos primordiales del centro de México*, México, Conaculta, 2003, p. 95.

²⁸ Francisco del Paso y Troncoso, *Epistolario de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1940, tomo XVI, p. 84.

²⁹ María del Rocío García Rodríguez, *op. cit.*, p. 102.

para el culto. Por ello, cuando en 1583 el prior del convento de Totolapan, fray Pedro Coronel, comunicó a los indios la intención de sus superiores de llevarse la imagen a la ciudad de México, los totolapenses se opusieron y buscaron por todos los medios posibles impedir el traslado. La obra de fray Manuel González Paz sacó a la luz por primera vez la postura de los indígenas frente al traslado de la imagen. De acuerdo con el padre González: “enterados los indios de la pretensión de la Provincia, resistieron la extracción por todos modos.” Los caciques y principales se reunieron para dar a conocer su oposición al traslado “en voz y nombre de todos.” Sin embargo, “aunque fueron oídos, no fueron bien despachados, estando los Padres más a la ejecución de sus designios, que a la satisfacción de los deseos del Pueblo.” Por tal motivo “originose motín y [los caciques] amenazaron con su derecho, que jamás consentirían llevarlo.”³⁰

Es probable que entre este grupo de caciques amotinados se encontraran Domingo de Tolentino y los demás principales interrogados por la inquisición, quienes demostraron ser más leales a sus propios intereses que a los de los frailes. Su negativa a aceptar el traslado de la imagen tenía que ver con la importancia que el Cristo había adquirido para el pueblo y para sus principales. Su oposición es reflejo del rechazo de esa generación de nobles totolapenses a ver partir el símbolo en torno al cual se organizó la autoridad política y religiosa de Totolapan, luego de una época de constantes disputas por la tierra. Por otro lado cabe la posibilidad que el rechazo indígena al traslado también se deba a que, como sugiere Xavier Moysen, la imagen del Señor de Totolapan, al igual que el Cristo de Mexicalzingo, fueron hechas con códices indígenas debido a la falta de material europeo, lo que pudo haber generado una yuxtaposición de significados, siendo que la nueva imagen sagrada estaba “hecha con partes de libros religiosos de los antiguos dioses.”³¹

La solución llegó días después cuando se celebró un convenio entre los vecinos del pueblo y los agustinos. En dicho convenio los indígenas aceptaban que los frailes se llevaran la imagen del Cristo pero, a cambio, los religiosos dejaron la Cruz original y fundaron una cofradía dedicada a la Santísima Cruz, lo que aseguraría la continuidad de la autoridad del grupo encabezado por Domingo de

³⁰ Manuel González Paz, *op. cit.*, f. 54.

³¹ Xavier Moysen, *México, angustia de sus Cristos*, México, INAH, 1967, p. XIV.

Tolentino.³² Como menciona Charles Gibson, “la Iglesia, al perseguir sus propios fines, alimentó y preservó las formas comunales de vida entre los indígenas.”³³

Esta versión, según la cual fue necesario separar al Cristo de su Cruz original, también quedó asentada en una Relación de Tlayacapan, escrita en 1743 por el alcalde mayor Joseph Manuel de Castro y Sotomayor. La relación es el único documento que nos da noticias sobre el culto a la Cruz que permaneció en el pueblo después que el Cristo fuera trasladado a la ciudad de México. Gracias a ella también sabemos que a mediados del siglo XVIII había en San Guillermo Totolapan 691 familias indígenas, 37 españolas y 28 mestizas, y que la Cruz era conservada en un altar del pueblo al que acudían los habitantes de la zona “para el remedio de sus enfermedades y defensa de las tempestades.”³⁴ Todo parece indicar que el culto a la Cruz reemplazó temporalmente al Cristo aparecido durante sus 278 años de ausencia.³⁵

El regreso

Como parte de la política borbónica de secularización de las parroquias, Totolapan pasó en 1776 al clero secular. Mientras esto ocurría, el gobierno intervino en la economía de los pueblos indígenas atacando las fiestas debido a la considerable derrama económica que significaban para sus habitantes. Para ello ordenó la incautación de las cajas de comunidad y la desaparición de las cofradías. Sin embargo, como se ha visto, la tradición del Cristo aparecido, el culto a la Cruz y la memoria histórica del pueblo de Totolapan se mantuvieron vivas gracias a la costumbre de organización colecti-

³² La Relación de Totolapan de 1579 menciona que en Totolapan, Tlayacapan y Atlatlauhcan gobernaba un “señor universal”, auxiliado por cuatro jueces nombrados por él mismo y un grupo de tequitlatos o mandones que administraban los barrios. Es muy probable que el grupo conformado por Domingo de Tolentino y los cuatro ayudantes del padre Roa representen en realidad la continuidad de este tipo de administración prehispánica durante el régimen colonial. René Acuña, *op. cit.*, p. 161-162.

³³ Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*, América, Siglo XXI, 1984, p. 137.

³⁴ Teresa Rojas Rabiela, “Una relación inédita de Tlayacapan, Morelos, en el siglo XVIII (1743)”, *Cuicuilco*, año 1, no. 2, 1980, p. 61.

³⁵ Ricardo Melgar Bao, “Cristocentrismo. Una constelación veneracional en Morelos”, en Alicia Barabas [coord.], *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, tomo II, p. 323-324.

va iniciada desde el siglo XVI por la cofradía. De esta forma, cuando en 1861 los agustinos fueron exclaustrados del convento de San Agustín debido a las leyes de Reforma, la presión de los vecinos del pueblo ayudó a que la imagen regresara a San Guillermo Totolapan, luego de haber permanecido guardada en una casa particular por unos días.

Los vecinos del pueblo le organizaron un recibimiento tan festivo como devoto el día 9 de mayo. Se repartieron hojas volantes con una imagen del Cristo y una invitación a participar en una procesión solemne que recorrería “las calles que la costumbre tiene demarcadas.” De acuerdo al texto de los volantes, la imagen regresaba por fin a su lugar de origen ya que por “más de doscientos años había estado / en la opulenta capital como perdida, / ni esfuerzos mil que la piedad inspira / ni diligencia humana alguna se omitiera / porque a su pueblo original volviera [...] A Totolapan ¡Oh pueblo venturoso! / vuelve cual padre tierno y bondadoso.”³⁶ La imagen fue bautizada como Señor de Totolapan y con la ayuda del padre fray Hermenegildo López los vecinos obtuvieron la palabra del arzobispo de que los agustinos no reclamarían más el crucifijo.

En torno al regreso del Cristo se tejió una historia maravillosa más. Se dice que cuando los encargados de llevar la imagen del Cristo se acercaron a Totolapan, “descansaron en una pequeña gruta que se encuentra a unos tres kilómetros de la población, donde fatigados y sedientos buscaron agua, que brotó maravillosamente bajo la presión del dulce peso de la santa imagen que allí descargaron.”³⁷ Este milagro no sólo recuerda la importancia del agua en la primera fundación del pueblo, sino que a través de él el Señor de Totolapan reafirmó su carácter sagrado y milagroso, y a la vez renovó su pacto con los totolapenses.

Este segundo milagro marcó un hito más en la historia de San Guillermo Totolapan, cuyos habitantes debieron sortear los escollos planteados por las políticas borbónicas de finales del siglo XVIII, así como los decretos anticomunitarios emitidos por los liberales en el siglo XIX. En este sentido, el regreso del Cristo sirvió para fortalecer a una comunidad amenazada por una legislación que atacaba la propiedad comunal y favorecía el acaparamiento de grandes exten-

³⁶ Lauro López Beltrán, *Fray Antonio de Roa. Taumaturgo penitente*, México, Editorial Jus, 1969, p. 39.

³⁷ *Ibid*, p. 135-136.

siones de tierra en manos de unos cuantos latifundistas y hacendados. A la vez, el milagro del agua ayudó a paliar las necesidades del líquido entre los totolapenses, quienes en 1801 habían comenzado un litigio que duró varios años en contra de los dueños de la hacienda de Buenavista, acusados de despojo de aguas pertenecientes al pueblo.³⁸ Por si fuera poco, en 1854, los Anales del Ministerio de Fomento reconocieron que la producción de Totolapan era muy escasa “por carecer de aguas.”³⁹

El renovado culto al Cristo de Totolapan, luego de su regreso en 1861, permitió consolidar las estructuras organizativas y fortalecer las relaciones sociales al interior del pueblo, mientras que al exterior ayudó a conformar la fiesta supraregional del Santo Cristo Aparecido, celebrada en Totolapan el quinto viernes de Cuaresma, que congrega y propicia un importante intercambio económico y cultural entre los diversos pueblos asistentes de Morelos, el Distrito Federal y el Estado de México.⁴⁰

Como se ha visto, la aparición del Cristo de Totolapan y el milagro del agua acaecido a su regreso marcaron dos parteaguas históricos que aún hoy en día persisten en la memoria de sus habitantes como eventos fundacionales que dan sentido a la identidad colectiva de los totolapenses.⁴¹ En su momento el Cristo sirvió a las aspiraciones de los agustinos, logrando que se afianzaran en dicho pueblo y en la capital, dejando atrás años de pleitos con fray Juan de Zumárraga, con el arzobispo Moya de Contreras y con la Corona. Mientras que, por su parte, la aparición permitió a los totolapenses superar la caótica situación jurídica de sus tierras y a los principales del pueblo reafirmar su poder.

Cuando en 1624 vio la luz la *Crónica de la orden de Nuestro Padre San Agustín*, del padre Juan de Grijalva, el autor reconocía orgulloso que “el día de hoy [...] florece tanto la religión en estas iglesias;

³⁸ En Morelos, un buen clima y tierras propicias habían favorecido el establecimiento de varias haciendas azucareras cuya producción demandaba grandes cantidades de agua. Para mayor información sobre el problema del agua en el Altiplano Central ver: Gisela von Wobeser, “El agua como factor de conflicto en el agro novohispano. 1650-1821”, *Estudios de Historia Novohispana*, v. 13, 1993, p. 135-146. Entre otros temas, el artículo analiza las consecuencias que tuvo el aumento de población en el siglo XVIII, que generó una gran presión sobre los recursos naturales existentes en los pueblos.

³⁹ María del Rocío García Rodríguez, *op. cit.*, p. 150.

⁴⁰ Victor Hugo Sánchez Reséndiz, *De Rebeldes Fe*, México, Instituto de Cultura de Morelos, 2003, p. 76.

⁴¹ María del Rocío García Rodríguez, *op. cit.*, p. 91.

y hay más Cristos [en ellas] que en toda la Europa.”⁴² Esta afirmación probaría ser cierta a pesar del paso de los siglos ya que, como ha señalado Ricardo Melgar Bao, en Morelos “la representación de Cristo ha venido operando como símbolo dominante dentro del universo religioso de los pueblos.”⁴³ Esta huella es característica del proyecto misionero agustino, tal y como lo demuestran los casos de Chalma y Totolapan, así como la predilección de la Cruz y el Santísimo Sacramento como instrumentos de evangelización. Sin embargo, como se ha visto, los pueblos indígenas se encargaron de apropiarse de este universo simbólico y de imprimirle una tonalidad propia. La imagen del Cristo, con su rictus de dolor y su cuerpo maltratado, y la figura del padre Roa, cuyas durísimas penitencias quedaron plasmadas en dos lienzos del siglo XVIII que aún se conservan en la iglesia de San Guillermo Totolapan, se convirtieron en los referentes centrales de la historia del pueblo.⁴⁴

Artículo recibido el 19 de agosto de 2006
y aprobado el 15 de agosto de 2007

⁴² Juan de Grijalva, *op. cit.*, p. 226.

⁴³ Ricardo Melgar Bao, *op. cit.*, p. 323.

⁴⁴ Por si fuera poco, el Cristo aparecido y el padre Roa también marcaron los rituales de curanderos y brujos en el actual Estado de Morelos. Los hongos alucinógenos consumidos por los tiempersos de la zona son llamados “clavitos del Señor”, y en un caso que recuerda los maltratos propinados al padre Roa por su séquito de ayudantes indígenas, la bruja María Bruno del pueblo morelense de Xoxocotla recuerda que la ceremonia de iniciación de los brujos “consistía en darle bofetadas a un personaje que representaba un Cristo, hasta hacerlo sangrar.” Ricardo Melgar Bao, *op. cit.*, p. 326.